



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς
Journal of Philosophy



n. 48 Maio- Agosto de 2025

CARNE: UMA REFEIÇÃO TOTÊMICA

Bruno Santos Rosário¹

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

Leandro Gaffo²

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

Leonardo Augusto Couto Finelli³

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

RESUMO: Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre o consumo de carne. Para tal, assumiu o objetivo de analisar a carne como objeto desejo que reedita a relação da “refeição totêmica” que está na base da organização social. Metodologicamente adotou perspectiva de pesquisa bibliográfica e documental, exploratória, e qualitativa a partir da obra Totem e Tabu, de Sigmund Freud. Reconhece-se que a carne, aqui é analisada, é tomada como um referencial simbólico ligado ao desejo humano, e assim, se aproxima da noção de objeto a, formulada por Jacques Lacan. Destaca-se ainda o desejo pela força e virilidade atribuídas ao pai mítico da horda primitiva, assim como do parricídio, como base da organização social. Embora a produção de carne bovina seja ambientalmente prejudicial, sua forte carga simbólica parece protegê-la e garantir sua permanência no cotidiano alimentar do sujeito moderno. Nesse sentido, conclui-se pelas evidências de como os sentidos atribuídos à carne ultrapassam sua função nutricional, para sustentar práticas que impactam diretamente o meio ambiente.

PALAVRAS-CHAVE: consumo de carne; desejo; psicanálise; totemismo.

ABSTRACT: This paper proposes a critical reflection on meat consumption. To this end, it aims to analyze meat as an object of desire that recreates the relationship of the "totemic meal" that underlies social organization. Methodologically, it adopted a bibliographical and documentary, exploratory, and qualitative research perspective, based on Sigmund Freud's work Totem and Taboo. It recognizes that meat, as analyzed here, is taken as a symbolic reference linked to human desire, and thus, approaches the notion of object a, from Jacques Lacan. Also noteworthy is the desire for strength and virility attributed to the mythical father of the primitive horde, as well as parricide, as the basis of social organization. Although beef production is environmentally harmful, its strong symbolic meaning seems to protect it and ensure its permanence in the daily diet of the modern individual. In this sense,

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Ciências e Sustentabilidade (PPGCS) pela Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

² Professor adjunto da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Doutor em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP).

³ Professor adjunto da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Doutor em Ciências de la Educación pela Universidad Evangélica del Paraguay (UEP).

we conclude over the evidence that the meanings attributed to meat go beyond its nutritional function, supporting practices that directly impact the environment.

KEYWORDS: meat consumption; desire; psychoanalysis; totemism.

I. Introdução

Este artigo propõe uma reflexão sobre o consumo de carne na sociedade contemporânea. Isso porque, nas últimas décadas, os debates em torno da crise ambiental e das mudanças climáticas têm sido frequentes – especialmente as considerações sobre os hábitos humanos. Destaca-se, entre esses hábitos, o consumo de carne, especialmente a bovina, que ocupa um lugar de destaque, em função de diversos fatores, entre eles os impactos ambientais acarretados pela pecuária (COALIZÃO BRASIL CLIMA, FLORESTAS E AGRICULTURA, 2023). No Brasil, por exemplo, a produção de carne está diretamente relacionada à emissão de gases de efeito estufa e ao manejo da terra para a criação de extensos pastos (AGUIAR; TURA, 2016).

Apesar disso, a carne ainda é um objeto temático delicado no debate. Nos grandes programas voltados à sustentabilidade, sua discussão é permeada por tabu, sem precedentes claros, que evidencia a crescente necessidade de colocá-la em análise. A carne, nesse sentido, ocupa lugar importante – para além da sua função alimentícia. Adquire então um lugar simbólico. O que leva a reflexão, sobre que lugar é este?

Assume-se a perspectiva de que a carne é investigada como um elemento simbólico que opera como condensador de desejos, fantasias e valores sociais. O consumo da carne, no sentido aqui analisado, é entendido como resultado de um jogo de forças que articula o dever da Lei de um pai ancestral, no qual imperam forças inconscientes que possibilitam a compreensão da configuração atual do mundo, onde a dinâmica produção-consumo está fortemente presente. Assim, ao obedecer à Lei (primeva), os sujeitos passam a viver imersos no desfile de ser e de se identificar com as mercadorias, no eterno banquete totêmico (PERISSÉ, 2018).

Trata-se de uma pesquisa bibliográfica e documental, exploratória e qualitativa que lança luz sobre os conceitos de totemismo e sobre a forma paradoxal pela qual o desejo pela carne se insere no escopo vida/morte, desejo/destruição. Para tal, tomou como base a obra *Totem e Tabu*, de Sigmund Freud (1996a), assim como as contribuições de Jacques Lacan (2016) sobre o desejo. Essa divide-se nas seguintes seções: 1) A origem do totemismo; 2) O objeto como recurso do desejo; 3) A carne como objeto: uma refeição totêmica; e 4) Considerações finais: o consumo sagrado pela morte.

I.I. A Origem do totemismo em Freud

No livro *Totem e Tabu*, Freud (1996a) aborda questões relacionadas ao totemismo e a forma como essa manifestação humana remonta à infância e suas influências às relações humanas. No estudo sobre o tema, o autor investigou as relações estabelecidas em comunidades consideradas primitivas. Assim, apontou que a exogamia totêmica (em outras palavras, a proibição de relações sexuais entre membros do mesmo clã) emergiu como uma tentativa mais viável de prevenção do incesto grupal. Nesse sentido, indica que o surgimento de um totem nas comunidades primitivas advém da necessidade de uma relação direta a um parentesco consanguíneo, ou seja, onde há totens há também uma lei de proibição das relações sexuais entre as pessoas do mesmo totem (FREUD, 1996a).

A exogamia totêmica (FREUD, 1996a), reconhecida como a forma mais eficaz de inibição do incesto no grupo, passa a ser vista e entendida como uma instituição sagrada, que se enquadra na função de um construto, uma legislação consciente. Essa, institucionalizada, se reproduz no sistema totêmico. Destaca-se que para a Psicanálise, o primeiro objeto do qual há uma eleição sexual do jovem é de natureza incestuosa, condenável, geralmente, representada a partir do desejo pela mãe ou irmã (PONTES, 2004).

Um totem “pode ser um animal (comestível e inofensivo ou perigoso e temido)” (FREUD, 1996a, p. 8). Esse, raramente é representado por um vegetal, ou um fenômeno natural, que estabelece uma relação especial com o clã.

Apesar dos avanços nesse campo reconhecerem o paradigma da agricultura como totem (COELHO, 2010 [1994]), ou avançarem para a representação de Jesus (do evangelho) como a árvore totêmica do centro do paraíso, que é crucificado (plantado) para renascimento posterior (FRAZER, 1993 [1890]; RIBEIRO, 2012), entende-se que um totem é a representação de um passado comum do clã, uma espécie de espírito guardião e auxiliar, com um toque de oráculo, mas que, de forma inerente, integra os membros do grupo.

Na situação totêmica de concepção ocidental, o tabu aparece com uma ambivalência entre o sagrado e o profano. No entanto, tal dicotomia se refere a algo simbólico (e assim que não pode ser tocado) que estabelece uma ambivalência emocional que desaprova, aos membros do mesmo clã totêmico, o casamento ou relações sexuais uns com os outros (TROIS, 2019).

Por sua vez, a palavra tabu designa o caráter impuro dos objetos ou pessoas, da natureza da proibição, santidade e purificação, ou seja, representa algo que pode ser oriundo

da natureza, como uma força misteriosa (o *mana*) transmitida indiretamente (PONTES, 2004). De modo similar ao totem, o conceito de tabu é atrelado a uma caracterização de mistério, sagrado e consagrado, perigo, proibido ou impuro (FREUD, 1996a).

O tabu, na visão psicanalítica, é a representação de uma formação social, e não uma neurose em si. Freud chancela a existência da relação entre a proibição do incesto, o totem, o tabu e as neuroses, como setores segmentados, mas que estão entrelaçados de maneira tal a ser notável a inexorável relação estabelecida durante o desenvolvimento humano (PONTES, 2004). Contudo, Freud referiu-se à neurose-obsessiva como uma neurose-tabu, e salientou que estas indicam o desejo, tal como apresentado no ensaio *O retorno infantil ao totemismo*, onde desenvolve uma referência ao pai primevo como detentor das mulheres e inibidor do gozo absoluto entre os filhos (TROIS, 2019).

O tabu é uma expressão da forma como o homem estabelece um conjunto de meios, estratégias e mecanismos para lidar com a natureza, a partir de uma relação micro - fisiológica, biológica e individual - a uma dimensão macro, que se resume a própria relação com o meio ambiente. Portanto, o tabu explicita a evolução do ser social que desenvolve a ética, a moral, as regras, leis e instituições. A proibição do incesto (indicada por Freud) é uma atribuição ampla que coloca em questão todo o processo de construção da cultura e da vida psíquica humana (PONTES, 2004).

Então, na análise freudiana, com as considerações do antropólogo francês James George Frazer, o totem estabelece uma íntima relação entre os indivíduos de uma classe, constituindo-se, assim, como uma religião e um sistema social. O tabu, relacionado ao totem, de maneira mais objetiva, é uma proibição, quase sagrada, que inibe e atrai, que estabelece a interdição que causa a ambivalência entre o desejo e a proibição, e ocupa o lugar de algo que não pode ser tocado ou até mesmo desejado. Freud (1996a) expõe o tabu como um tipo de sistema de interdições que regula as relações primitivas (e reverbera nas sociedades modernas) em direção à proibição do incesto.

A renúncia da libido fora necessária para que o estabelecimento do laço social se formasse (TROIS, 2019). A lei da interdição que, no totemismo, é metaforizada pela morte do pai passou a simbolizar o impedimento ao gozo, de ter todas as mulheres. Assim o tabu se constituiu como um mandamento da moral e sua violação acarreta na punição por meio de uma grave enfermidade ou morte (FREUD, 1996a).

Émile Durkheim (1898, 1902 e 1905, *apud* FREUD, 1996a) também evidenciou considerações pertinentes sobre o tabu atrelado aos totens. Para Durkheim os totens estabeleciam a uma proibição central contra as relações sexuais com uma mulher do mesmo

totem. Ou seja, o totem, que metaforicamente, é do mesmo sangue que o homem, proíbe do derramamento do sangue – compreendida por Durkheim como a defloração e a menstruação – assim como proíbe de ter relações sexuais com uma mulher pertencente ao seu totem.

Apesar das considerações de Durkheim, Amaral (2019) indica que Freud utilizou três outros dados etnográficos para dar embasamento em sua teoria totêmica: 1º as considerações da horda primal, descrita no livro *A Descendência do Homem e a Seleção em Relação ao Sexo* (1871) de Charles Darwin; 2º as observações relacionadas a organização familiar, onde havia apenas um macho como líder e progenitor, descrita no livro *Primal Law* (1903), do antropólogo escocês James Jasper Atkinson; e 3º o conceito de relação totêmica, descrita no livro *Religion of Semites* (1889) do físico, filólogo, crítico da Bíblia e arqueólogo Willian Robertson Smith.

Freud (1996a) baseia-se numa hipótese de Darwin para propor que a explicação mais concisa do horror ao incesto derive do estado social dos homens primitivos. Assim reconhece que os hábitos do homem primitivo replicavam o dos símios superiores (descritos por Darwin), que viviam originalmente em grupos ou hordas pequenas, dos quais o ciúme do macho mais velho e mais forte impedia a promiscuidade sexual. Tal ciúme reeditou-se, na contemporaneidade, em dominância do macho sobre a fêmea que interdita o tabu da promiscuidade, ou em sua contraposição da mulher que deseja o herói para reter em casa (e desprezá-lo se esse a obedece) em sua aspiração por estabilidade (DELUMEAU, 1989).

As contribuições de Darwin e os estudos posteriores compeliram Freud a compreensão de que os hábitos sociais dos homens da horda primeva se estabeleceram em pequenas comunidades onde imperava um macho dominante com tantas esposas quanto podia sustentar e obter, as quais mantinha com zelo, à distância, dos outros homens (AMARAL, 2019). Outra análise viável é a concepção da existência só do homem primitivo com diversas esposas, tal como um gorila, onde há uma disputa pelo domínio e o mais forte expulsa os demais, como uma forma de se estabelecer como chefe da comunidade. Os mais novos, expulsos, são forçados a constituírem novas famílias. Essas, distante do bando, ficam prevenidas da endogamia (FREUD, 1996a). Com o passar do tempo, a lei consciente (o totem) estabelecer-se-ia, e o evocativo ecoaria: “nenhuma relação sexual dentro do totem” (FREUD, 1996a, p. 92).

Nesse sentido, o ato fundador da cultura, nas considerações freudianas, é o assassinato do pai pelos próprios filhos (AMARAL, 2019). Koltai (2010) divide o mito do parricídio em três tempos: 1º a formatação social fundamentada pelo poder paterno sobre os alimentos e as mulheres; 2º a formulação do complô para a destituição do poder do pai; 3º a conscientização

da impossibilidade de alguns filhos de ocupar o lugar que antes era do pai. O macho, detentor do poder sobre sua horda, comandava tudo e possuía acesso exclusivo às fêmeas, bem como as principais fontes de alimento, e, se estabeleceu nas melhores terras, reservando aos filhos as sobras dessa partilha. Essa dominação é reconhecida como tirânica, e resulta na única alternativa socialmente aceita: desafiar o macho mais forte.

O assassinato paterno é o resultado do ódio dos filhos pelo pai, e revela o crime do qual nenhum filho cometeria de forma individual. Esse, demanda algum nível de organização coletiva. Tal comportamento se repete, metaforicamente, na tradição totêmica, onde o sacrifício do animal sagrado, nos rituais, precisa ser consumado com a ingestão de sua carne, no banquete totêmico. Objetiva-se, nessa ação, a absorção das características daquele animal e a honra de sua morte. À guisa de arcar com as responsabilidades do ritual, os filhos matam, pranteiam, comemoram e refestelam-se com o consumo da carne do pai como oferenda. Assim, durante a refeição totêmica, a partilha da carne do pai, pelos filhos, acolhe o objetivo de dividir a culpa entre si, como uma forma de “expurgar a sombra do assassinato na tentativa de introjetar as características daquele pai tão poderoso” (AMARAL, 2019, p. 231).

Entretanto, apesar do ritual antropofágico, o lugar faltoso, que o pai outrora ocupava, passa a existir. Assim, se repetem as disputas em torno do poder e a conclusão comum é a de que todos devem renunciar à herança paterna (FREUD, 1996a). A partir desse momento, com o sangue maculante do pai em suas veias, os irmãos tornam-se uma fraternidade de iguais e procuram dissipar sua culpa por meio da comunhão entre si (AMARAL, 2019).

Freud (1996), ao realizar análises de casos em crianças, compreendeu algumas atribuições ao totemismo que merecem consideração. Utilizando o caso do menino Árpád, que matava aves domésticas e dançava em volta dos corpos dos animais mortos por horas, o autor aponta o retorno totêmico na identificação do menino com o animal, compreendido por ele próprio como o pai: “‘Meu pai é galo’, disse em certa ocasião, e, noutra: ‘Agora sou pequeno, sou um frango. Quando ficar maior, serei uma galinha e quando for maior ainda, serei um galo.’ Em outra ocasião, disse subitamente que gostaria de comer um pouco de ‘fricassée de mãe’ (por analogia com o fricassée de frango)” (FREUD, 1996a, p. 95). O totemismo, substituído pelo pai nesse caso, estabelece relação direta aos homens primitivos onde o sistema totêmico repercutiu nas sociedades modernas.

Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago - não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses. Se essa equação for

algo mais que um enganador truque de sorte, deverá capacitar-nos a lançar luz sobre a origem do totemismo num passado inconcebivelmente remoto. Em outras palavras, nos permitirá provar que o sistema totêmico - como a fobia de animal do pequeno Hans e a perversão galinácea do pequeno Árpád - é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo (FREUD, 1996a, p. 96).

O complexo de Édipo e a castração atuam como recalque das formas de satisfação da sexualidade infantil e a elevação da busca pelo prazer a uma instância metafórica como a arte, o estudo, a amizade, etc. Então o Édipo relaciona-se com o desejo e a lei viabiliza a emergência da alteridade e dos contornos simbólicos da satisfação (CASTIDEL, 2018). Em outras palavras, a proibição do incesto possibilita a organização psíquica em um nível individual e coletivo. A tese de *Totem e Tabu* fortifica-se nisso e versa na ideia de que a organização da cultura se dá a partir dessa alteridade (CASTIDEL, 2018).

O consumo do totem promove a uma presunção de uma santidade reforçada pela identificação com os seus pares do clã, ou seja, os seus sentimentos festivos e suas derivações advêm da incorporação de si próprios, proporcionada pela substância do totem. Quando um alimento é consumido em comum, a participação entre os membros do grupo estabelece um laço sagrado assim que o alimento penetra seus corpos (FREUD, 1996a).

A psicanálise revelou que o animal totêmico ocupa posição de substituição do pai e, embora a morte do animal totem seja uma regra proibida, a sua matança é, entretanto, uma ocasião festiva (TROIS, 2019). “A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta frequência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai” (FREUD, 1996a, p. 102).

O ódio pelo pai representou um deslocamento formidável ao anseio pelo poder e os desejos sexuais. Entretanto, Freud (1996a) salienta que ainda existiria na relação paterna um amor e admiração. Após o clã ter se livrado do pai, o homem primitivo, satisfeito pelo ódio, coloca em prática a realização do desejo de identificação com o pai, derivada da afeição recalcada pelo longo período de tempo, que agora se encontra submersa no remorso.

Embora os irmãos houvessem se reunido, em união, para derrotar o pai, a rivalidade entre os homens ainda era presente em relação às mulheres, portanto, para a coexistência entre eles fora necessário a instituição de uma lei contra o incesto em que todos, de forma igual, renunciavam às mulheres que desejavam (FREUD, 1996a). Assim, o totemismo pode ser considerado a primeira forma clara de religião, baseada especialmente na proibição de matar o animal totêmico, que passou a representar o pai morto. Nesse sentido, quando há essa

projeção do pai no animal, os filhos encontram uma forma simbólica de lidar com a culpa de tê-lo matado.

A nova relação estabelecida com o totem é considerada como um acordo com o pai imaginário, idealizado, que protegeria seus filhos e em troca eles o respeitariam e não cometeriam o crime novamente (FREUD, 1996a). Assim, emergem as características da religião primitiva que reverberam nas sociedades contemporâneas. Ou seja, a culpa pelo assassinato do pai, e o desejo de apaziguá-la, dão origem a uma obediência religiosa. O autor evidencia que as religiões, em algum momento de suas fundamentações, voltam-se à culpa pelo assassinato simbólico do pai e a culpa atrelada a isso. Como se observa no cristianismo que se se ingere a hóstia, como a representação do corpo de Cristo, e se bebe o seu sangue para a purificação dos fiéis.

Freud (1996a) explica, que a origem da religião, da moral e da organização social emerge a partir do acontecimento simbólico, o parricídio. O elemento paterno é representado pelo Deus, sendo o sacrifício retratado duas vezes, a primeira como um Deus propriamente e a segunda como um animal totêmico.

Reutilizando o termo “refeição totêmica”, de Robertson Smith, Freud evidencia que o ato da união do clã em torno do animal totêmico para consumi-lo, como o ato de comunhão dos crentes com seu deus. A forma de expurgação da culpa e a “carne” (corpo de Cristo) são partilhadas entre o grupo como meio de introjeção de características do totem, além de servir como uma divisão da responsabilidade pelo ato. Essa refeição totêmica prevê o ato transgressor de matar e alimentar-se da carne do animal, ou intenta a justificativa a um tabu como uma homenagem ao animal totêmico (AMARAL, 2019). Freud vai além e expõe:

Assim podemos acompanhar, através das idades, a identidade da refeição totêmica com o sacrifício animal, com o sacrifício humano teantrópico e com a eucaristia cristã, podendo identificar em todos esses rituais o efeito do crime pelo qual os homens se encontravam tão profundamente abatidos, mas do qual, não obstante, devem sentir-se tão orgulhosos. A comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposo. Podemos perceber a inteira justiça da declaração de Frazer de que ‘a comunhão cristã absorveu um sacramento que é sem dúvida muito mais antigo que o cristianismo’ (FREUD, 1996a, p. 110).

O sistema totêmico que Freud apresenta é constituído, dessa forma, por leis simbólicas, que fundam um conjunto elementar de parentesco e procura substituir o sistema de relações, outrora consanguíneos, para um sistema de aliança (LÉVI-STRAUSS, 2012 [1955]). A proibição do incesto, com a exogomia, resume-se, então, a uma regra de trocas, ou

seja, a reciprocidade. Portanto, é uma proibição que estabelece regras que se fundamentam em trocas simbólicas do dar, receber e retribuir, o que presume a constituição da cultura.

Trois (2019) adverte que o tabu do incesto, bem como a exogomia, operante nas relações sociais, tem o totem como o mito fundador, forjado por um nome. O totem, como um animal colocado no lugar do pai, resulta na condição deste em um não homem pai, mas que funciona como ancestral do sujeito e que ordena a exogamia e une o desejo à lei, o nome-do-pai (TROIS, 2019). O Nome-do-pai, enquanto instância significativa da lei que organiza o desejo, coloca o sujeito em uma ordem simbólica onde os objetos, como a carne, operam como totens, marcadores do pertencimento, poder e gozo.

I.II. O objeto como recurso do desejo

Para Jacques Lacan (2005) o pai primordial é o pai anterior à proibição incestuosa, logo, a lei e as estruturações da aliança e do parentesco, são anteriores à cultura. Este é o motivo pelo qual Freud institui o pai primordial como chefe da horda, em que sua satisfação, a partir do totemismo, é inacabável. A crítica estruturalista de Lévi-Strauss, sobre a organização da cultura, adquire sentido a partir da colocação do pai primordial na ordem totêmica (como estabelecido por Freud) e leva ao debate a essência classificatória do totem (LACAN, 2005).

É com a morte do pai primitivo que o totem se torna um significante paterno, o que representa a lei, e assume, dessa forma, uma função classificatória. O significante totêmico se apresenta como o que interdita o canibalismo de determinado animal, que simboliza a origem mitológica de determinado grupo, e, proíbe a endogamia. Essa função totêmica da interdição é, para Lacan, considerada como a função paterna que possibilita o estabelecimento de laços edípicos na cultura entre pai, mãe e filho, apoiado à conjugação impossível mãe-filho (TROIS, 2019).

A função paterna será responsável por definir o lugar da falta na estrutura (psíquica, de parentesco, de linguagem) regrada pela operação simbólica chamada de castração (interdição). Essa falta será simbolizada por um significante a partir do qual a significação de todos os lugares (na língua, na cultura, nos laços sociais e psíquicos) vai se organizar: o significante do falo (TROIS, 2019, p. 44-45).

O falo simbólico representa tanto a Lei viabilizadora da existência da cultura quanto a existência da linguagem e do sujeito. A operação da castração simbólica é o que dará vazão

às representações possíveis investigadas pelo desejo. Assim, o falo será o representante – um significante que falta, e o nome-do-pai a metáfora do falo –, sendo a interdição na cultura a responsável pela presença do sujeito na linguagem, já que o nome da função lhe outorgou um lugar na estrutura da linguagem (TROIS, 2019).

Para o sujeito inserido na cultura, nesse sentido, é preciso a menção dessa função e a ocupá-la. Ou seja, Lacan aponta que o nome-do-pai, que estrutura lei, não significa apenas uma ausência a ser preenchida, mas está carregado de significantes que moldam o Ideal de Eu (a imagem idealizada que o sujeito almeja alcançar) (LACAN, 2005). Portanto, presente em uma cultura e imerso na linguagem, o sujeito falante se posiciona a partir do lugar estruturado pelo Outro, e utiliza traços simbólicos herdados que orientam seus desejos e identificações (TROIS, 2019).

A relação entre sujeito e objeto é marcada pelo conflito, ou seja, há um ruído em que a teoria do objeto harmônico aparece como objeto terminal (DARRIBA, 2005). Lacan questiona a noção de que o objeto genital (o objeto de desejo adulto) seja o objeto que culminaria nos estágios pré-genitais do objeto e do desejo. Isso porque, tal reconhecimento é complexo para a forma como os desejos e objetos se articulam na vida psíquica (LACAN, 1991). Assim, Lacan compreende as proposições freudiana de que o objeto remete à falta. Esta repetição resultará no lançamento no percurso entre sustentar a falta do objeto e o conceber o objeto da falta.

As conclusões lacanianas são claras, o objeto representa a falta, que representa o desejo. Muraro (2020) explora profundamente a função do objeto de desejo e conclui que este não é apenas um objeto utilitário, mas também um suporte para o sujeito que sustenta sua existência a partir da falta que o constitui. Por esse caminho, entende-se que a definição do desejo não pode ser confinada na função do objeto, ou seja, sua dimensão não se define pela existência do objeto, já que é necessariamente a falta dele que opera o desejo (LACAN, 1988). A ideia do objeto perdido relaciona o desejo à busca de reedição de uma experiência onde o objeto outrora estivesse presente, restando à falta o fracasso dessa busca (DARRIBA, 2005).

Nesse viés, no texto *Projeto Para Uma Psicologia Científica* (1895), Freud apresenta que a primeira experiência de satisfação deixa resquícios no psiquismo e, quando há alguma experiência incômoda, há um apelo ao outro e o outro revela um sentido a esse apelo. Ao longo da vida, o sujeito busca, a todo momento, o reencontro com essa experiência primária, tal que se encontra num âmbito mítico e não pode ser representada. Assim, o objetivo dessa primeira atividade psíquica foi a formação da identidade perceptiva, ou seja, uma repetição

relacionada ao alívio de uma necessidade (GUEDES, 2010). É a partir disso que o desejo pode advir, daquilo que se perde na primeira experiência, que Freud denominou de *das Ding* (a coisa) (DARRIBA, 2005).

Referindo ao *das Ding* de Freud, Lacan fundamentou a ideia de que a falta não está diretamente relacionada à empiricidade da *Coisa* perdida, mas sim a uma condição de possibilidade do desejo. A Coisa refere-se a um objeto primordial, associado a um desejo inconsciente que não pode ser completamente capturado ou satisfeito, sempre além do alcance do sujeito (GUEDES, 2010).

Nesse sentido, entende-se que a falta não é relativa a um objeto primordial, mas está relacionada à origem da experiência do desejo. Em outras palavras, é a condição necessária para esta última, como apresenta Muraro (2020, p. 68, em tradução livre) “longe de ser o sujeito que sustenta o objeto, é este último que sustenta o sujeito no momento em que este se vê obrigado a confrontar sua existência no campo significante.”. Assim, a Coisa ausente representa uma abertura no real por meio da articulação significante e é a Lei que presentifica o real, visto que, conforme Lacan não se conhece a Coisa senão pela Lei (DARRIBA, 2005).

O desejo, para Lacan, não é algo a ser realizado, mas sim sustentado. Ou seja, o desejo move o sujeito, mesmo isso não representando explicitamente sua satisfação plena (VORSATZ, 2018). Assim, o objeto não é um fim, mas um operador estrutural, o que causa o desejo (objeto a), nunca a meta plena (MURARO, 2020).

O objeto tem a falta como substância e Lacan dá ênfase na falta do objeto, passando pela Coisa para chegar no objeto da falta (DARRIBA, 2005). Não obstante, este objeto não é concebido pelo objeto empírico, mas sim pelo objeto a. Ou seja:

O objeto a se refere à experiência, a cada vez reeditada pelo sujeito desejante, da falta no objeto. Vimos que a Coisa lacaniana, indicando que é a falta mesma, que deve ser situada na origem, se opõe à delimitação de uma experiência originária do objeto, em relação à qual a falta seria verificada retrospectivamente. Com o objeto a, por sua vez, o próprio estabelecimento de um momento originário é problematizado, pois a falta passa a estar em uma relação de sincronia com a experiência do objeto na psicanálise, ou seja, não tem origem outra se não ser ‘experimentada’ a cada encontro com o objeto. Lacan chega com o objeto a, portanto, a um objeto da falta (DARRIBA, 2005, p. 74).

Assim, o objeto dirige-se à falta, que não se trata apenas na inscrição no real, mas pelo modo da falta (DARRIBA, 2005). O objeto a está ligado à separação das operações de constituição do sujeito, então, a falta está do lado do sujeito já que não pode ser plenamente

representado no Outro. Isso imprime nesse outro um resto, pois são necessários pelo menos dois significantes para que algo possa se fazer representar, assim, “é a partir da relação do sujeito com o Outro que o objeto a se constitui como resto, em relação à cadeia significante” (GUEDES, 2010, p. 170). Tem-se então que o objeto a é aquilo que fora perdido na entrada do sujeito à linguagem, um resto que não pode ser simbolizado. Nesse sentido, o objeto a é o efeito da operação do Nome-do-pai (a lei), quando este opera na castração e interdita o gozo total, ou seja, a Lei institui a falta e, com ela, o desejo (LACAN, 1988).

I.III. A carne como objeto, uma refeição totêmica

Tal preâmbulo leva a reflexão, ora proposta, como objetivo dessa pesquisa, a saber, a análise da tomada da carne como objeto desejo que reedita a relação da “refeição totêmica” que está na base da organização social (além da religião e moral, como proposto por Freud) que se reúne em torno do animal totêmico para consumi-lo como forma de expurgação da culpa do crime primevo do parricídio.

Para tal explicação retomou-se a teoria lacaniana, do objeto a, conceituado como algo que causa o desejo e não pelo que é visado por ele. Isso implica em considerar que o desejo não ocorre na busca por um objeto ideal ou inalcançável, mas sim na existência de uma falta estruturante, um vazio, que tem como função o objeto causal. Em outras palavras, o objeto a se enquadra aqui a uma presença ausente que mobiliza o desejo (o poder interdito pelo pai), e escapa à lógica de completude que se expressa no exterior, ilusoriamente, a objetos palpáveis (SOLANO-SUÁREZ, 2006).

É nesse espaço que a publicidade assume seu lugar, e exerce poder, quando explora e constrói objetos (imagens) que podem funcionar como promessas de suprimento do desejo (que representa a falta) (SOLANO-SUÁREZ, 2006). Nessa lógica o consumo, seja ele atrelado a qualquer objeto, como a carne, é sustentado pela falta estrutural, onde o sujeito hipermoderno⁴ é movido por compulsões que “preenchem” um vazio. Assim, o consumir determinado objeto enquadra-se, nesse sentido, ao objeto mágico, emerso no *mana*, do qual Freud pontua em sua obra sobre o totemismo (PERISSÉ, 2018).

O consumo de carne, considerado pela indústria publicitária, é relacionado a um alimento repleto de valores como a força, virilidade, prazer e pertencimento cultural. Então há uma produção simbólica imaginária fundamentada na promessa que, a certo modo, se

⁴ Um sujeito hipermoderno é o que vive sob o domínio do liberalismo globalizado e da mercantilização dos modos de vida - onde tudo se torna submetido aos meios e fins utilitários (Perissé, 2018).

enquadra a um fetiche que sustenta o desejo. Nesse sentido, o que proporciona o consumo da carne nas sociedades ocidentais pode não ser apenas o alimento em si, mas o reencontro, a partir dela, a algo que sempre escapa (o objeto a) a causa do desejo. Sustentando, desse modo, o circuito de gozo e compulsão (PERISSÉ, 2018).

As imagens, especialmente as publicitárias, podem ter duas linhas de interpretação, a primeira a partir de um aspecto estético e a segunda atrelada a objetos representados que estão, a certo modo, ausentes. Ou seja, um leão pintado não está definitivamente na pintura enquanto leão, mas sim, apenas como uma mancha de tinta e, nesse sentido, é em parte um leão (PORTUGAL, 2011). A vinculação que os sujeitos estabelecem com os objetos, assim como com as imagens que representam estes objetos, é o que viabiliza o consumo. A representação simbólica disso é um código gerador de categorias como a necessidade, utilidade ou o desejo (ROCHA, 2000).

Assim, o consumo se estabelece como uma prática que só é possível quando fundamentada por um sistema classificatório. Nesse os objetos (os produtos), como a carne, entram no jogo da organização coletiva da visão de mundo, onde coisas e pessoas estabelecem a significação. Nesse sentido, a compra e a venda é, acima de tudo, uma relação cultural em que há uma troca simbólica na qual antecipa-se às outras modalidades sociais de troca e de classificação. Essa relação consumerista, relacional com a classificação, é semelhante às considerações de Lévi-Strauss sobre a classificação totêmica que elabora um sistema recíproco de classificações que articula séries paralelas de diferenças e semelhanças entre natureza e cultura (ROCHA, 2000).

Assim, na cultura contemporânea, a mídia de massa traduz a produção em um sistema de classificações que articula séries paralelas entre produção e consumo instigando o segundo pela reedição do objeto de desejo dado pela falta (objeto a) (ROCHA, 2000). A estética também aparece nessas relações e estabelece, junto aos objetos, uma dimensão afetiva, sensível, ritualística e potencialmente mágica. Então, o que a imagem (o *design*) significa está diretamente subordinada ao que ela faz (ou pode a vir fazer) e a forma como ela afeta o sujeito. Assim, a relação totêmica se estabelece com o objeto, apesar de não estar explicitamente ligada às características intrínsecas do objeto em questão, mas sim no papel que tal objeto proporciona (PORTUGAL, 2011).

O totem estabelece uma fusão entre a união e a proteção do grupo, oferece-se como o ideal e objeto de identificação, mas também se estabelece em torno de regras e leis, proibições e repressão das pulsões necessárias à organização social (PORTUGAL, 2011). O consumo dos objetos simbólicos pode ser compreendido como uma modalidade de

classificação social, um lugar de construção de sentido constante, que se expõe pela publicidade no geral, de modo a apresentar simbologias atreladas a objetos de consumo que servem como ferramentas para uma tecitura de significados da esfera da produção e conduzem à experiência de socialização para o consumo (ROCHA, 2000).

Pensar o consumo como uma forma de identificação, ou de construção identitária, reforça a presença do ritual totêmico existente no consumo dos objetos. Esse se articula a partir das diferenças e semelhanças ligando, por exemplo, um tipo específico de produto (como nessa reflexão sobre o alimento, a carne) a um certo tipo de identificação (determinado pelo totem) ao conjunto de valores ora construído, que pré-determina as escolhas individuais (PORTUGAL, 2011).

Enquanto operador totêmico, o *design* enquadra-se na valorização da dimensão simbólica dos objetos. Em outras palavras, quando um sujeito desenvolve uma relação totêmica com uma mercadoria, a simbologia daquela mercadoria (o objeto desejado) é mais forte do que a própria dimensão estética (PORTUGAL, 2011). Essa função simbólica é a de desenvolver a atração potencial, a volúpia inanimada, o *sex-appeal* inorgânico. Para tal, é necessário a construção de um código, uma espécie de sistema simbólico que completa o significado do objeto. Ou seja, a produção só assume seu destino de consumo a partir da significação que lhe é atribuída e isso se dá por meio da impressão na linguagem (ROCHA, 2000).

O código, quando atribuído à produção significados, constitui um sistema de classificação, próximo a um sistema totêmico (ROCHA, 2000). A mídia, nesse sentido, se apresenta com um papel importante, já que a decifração do que a produção apresenta não seria possível. Dessa forma, os meios de comunicação de massa, especialmente o *marketing*, facilita o acesso ao código, imerso em signos que atribuem significados aos objetos, e assim “[...] transforma cada serviço ou produto em utilidade, cada mercadoria em necessidade, cada marca em desejo embebido de emoção” (ROCHA, 2000, p. 35).

O consumo, enquanto um sistema totêmico, é um instrumento poderoso de socialização e, antes de qualquer outro projeto, seja ele econômico, utilitário ou racional, é um sistema cultural e ideológico (ROCHA, 1996). Nesse contexto a carne, enquanto objeto de consumo, pode ser entendida dentro desse sistema simbólico, totêmico e classificatório. O objeto carne é manuseado pela mídia e transformado em um símbolo de força, virilidade, poder aquisitivo e pertencimento a determinados grupos sociais onde, em peças midiáticas, é apresentada como uma necessidade e desejo. As campanhas publicitárias apresentam a carne a associação identitária e afetiva, como o churrasco em família e a virilidade masculina,

então, para além de um objeto alimentício, a carne se insere num elo simbólico entre desejo, lei e poder, operando como um totem (ROCHA, 1996).

O homem contemporâneo, especialmente o das cidades, se encontra definido, de modo paradoxal, como o “mega predador”, onde sua força e vigor se relaciona com a sua capacidade de engolir toneladas de carne. A carne entra nesse jogo como um vetor simbólico, o totem do progresso é atrelado à sedução carnal, reanimada especialmente pela publicidade. A ambiguidade da carne é notável em ela ser o receptáculo de um tipo de atavismo onde não há compreensão do humano que, “em uma sociedade pasteurizada, asséptica, o ‘recurso’ à carne seja apreciado como o meio de reencontrar uma espécie de animalidade enterrada.” (CELKA, 2016, p. 189).

Nesse sentido, a carne entra num lugar onde assume a legitimação do homem sobre os outros corpos, sejam eles humanos ou não. Um abate, por exemplo, de um animal como o porco enquadra-se num movimento ritualístico que impera a dominação do humano sobre o que não é humano (CUSTÓDIO, 2023). A carne encontra-se num lugar de fetiche, ou seja, o objeto carne encontra-se num lugar atribuído ao resto de gozo extraído da operação de morte que sustenta o sujeito à busca pelo possuir o poder absoluto sobre a vida (CELKA, 2016). O Outro, agora sacrificado, entra na cena como o outro dominado, realçando a ilusão de completude e controle.

Entende-se ainda que a carne é símbolo do que não está nomeado (ou não se vê), o controle patriarcal. As sociedades que consomem a carne adquirem uma espécie de identificação masculina pela escolha do alimento, assim, a carne se encontra num local de virilidade e proteção. Nesse sentido, considerar o não consumo da carne é o mesmo que ameaçar a estrutura patriarcal existente (ADAMS, 2012), e talvez, esse seja um dos motivos pelo qual o tema carne é um tabu considerável na sociedade moderna.

Ressalta-se ainda que quanto mais importante for a carne para a sociedade, maior será o domínio que essa sociedade exercerá. Seu controle rigoroso, com regras para distribuição (e comercialização), alavanca o poder dos homens dessa sociedade e tal não pode ser rivalizado pelas mulheres nas sociedades formalizadas em torno de papéis para a distribuição da carne (SANDAY, 1981, *apud* ADAMS, 2012).

Tal produção de poder, quando atrelada a publicidade é explicitamente notório. Um exemplo claro são as propagandas para o comércio da carne, como as do frigorífico Friboi, onde a carne é consumida, em um churrasco e os homens assumem o lugar de dominância⁵.

⁵ Propaganda disponível em: <https://youtu.be/ebGHHk29V8I?si=tSNkW3q2S7jy8WLi>. Acesso em 17 de maio de 2025.

Esse lugar de domínio, resultado do que é representado pela carne, força, virilidade, poder aquisitivo, dominação, *status*, poder.

Tal lugar de dominação é assumido, inclusive, por aqueles que não consomem a carne, os veganos. Na culinária vegana o consumo de carne não existe, mas há a produção de pratos que carregam o nome simbólico da carne, e sustentam sua representação. Tais são reconhecidos como pratos-totem. Assim, os pratos-totem, carregam o valor simbólico e proporcionam a reinserção dos indivíduos que desses se alimentam na cultura dominante. Ou seja, as demandas simbólicas relacionadas ao alimento podem ser supridas a partir da releitura proposta pelos pratos-totem (ALTÓE; MENOTTI; AZEVEDO, 2019).

Nesse sentido, considerado o contexto contemporâneo do qual a carne é um alimento presente nas mesas do mundo ocidental, o consumo desse objeto deixa de ser um aparato individual, para compor o campo da refeição, compreendida como social. Como não é possível o compartilhamento da mesma comida, da forma individual, compartilha-se a mesma refeição, o que destaca a alimentação como ato social, que torna o grupo em uma sociedade (SIMMEL, 2004 [1910]).

A refeição totêmica, descrita por Freud (1996a), viabiliza pensar o consumo como um ato simbólico onde o sujeito tenta incorporar atributos de poder e autoridade. Assim, partindo dessa lógica do mito do parricídio originador da constituição psíquica, o não consumir poderia ser compreendido como uma atualização do tabu, que Freud propôs. Ou seja, o consumo mobiliza, de alguma forma, o quantum psíquico que está relacionado ao traço mnemônico deixado pelos povos primitivos, como o elemento que une a humanidade, a partir do desejo de matar o pai, devido à identificação de devorá-lo como forma de introjeção da força maior (PERISSÉ, 2018).

Não consumir a carne se configura como um aceite à exclusão do clã (sociedade globalizada), e assim, uma violação do tabu. Por esse motivo há a necessidade de, mesmo não consumindo a carne propriamente dita, os veganos elaborarem pratos que carreguem, ao menos em seu nome, a carga simbólica que esse objeto representa. Assim como os irmãos da horda incorporam o pai morto, o sujeito contemporâneo, quando consome a carne, reinscreve simbolicamente o desejo de ocupar o lugar desse pai (o poder, a virilidade e o controle), mesmo sendo isso um desejo estruturante nunca alcançável.

II. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O consumo sagrado pela morte

No livro *Além do Princípio do Prazer*, Freud expõe que o sujeito não é movido exclusivamente pela razão, mas também a partir das pulsões inconscientes que escapam ao

controle do ego (FREUD, 2016). Freud (2016) aponta que, em alguns casos, os sujeitos passam a repetir experiências traumáticas e dolorosas, o que é contrário à ideia de que há apenas a busca pelo prazer. A repetição compulsória por essas experiências são mais complexas e versam um psiquismo que não se organiza apenas em torno da busca pelo prazer. Propondo a pulsão de morte (Thanatos) como contraste a pulsão de vida (Eros), Freud explica que essa pulsão de morte é uma tendência ao retorno do estado inorgânico, um estado do qual a repetição age na autodestruição e na destruição do outro (FREUD, 2016).

Nesse sentido pode-se entender que o indivíduo come a carne, especialmente a carne vermelha, porque gosta, pelo prazer; pela nutrição advinda do alimento; e porque existe nesse ato um gozo da repetição, um gozo não específico do prazer, que existe a partir da reedição da transgressão (no mito do parricídio) contra a interdição proposta pela sociedade (MORAES; WEINMANN; SIPPERT, 2021). Como um símbolo de dominação, o objeto totêmico (controlador de corpos) consumir a carne seria um ato legítimo destrutivo (CELKA, 2016). De forma paradoxal, o consumo da carne, observado aqui como uma busca do que por ela é representado é, ao mesmo tempo, um ato simbólico de reafirmar a morte, seja ela do animal, da natureza ou do próprio sujeito

Freud alude à compulsão à repetição como uma forma elementar e pulsional mais potente do que o princípio do prazer e o que ele suplanta, assim, a pulsão de morte é a tendência de tudo retornar a um estado original, primitivo, o estado do não ser (MORAES; WEINMANN; SIPPERT, 2021). Assim, entre as fronteiras entre o eu e o outro, no canibalismo, estabelece-se aí uma continuidade entre quem devora e quem é devorado. Moraes, Weinmann e Sippert (2021) explicam que, para Lacan, isso é visível na pulsão oral, compreendida como uma dimensão de demanda conduzida ao Outro.

Finaliza-se este artigo com excerto popularmente conhecido:

Jesus, pois, lhe disse: Na verdade, na verdade, vos digo que, se não comerdes a carne do Filho do Homem e não beberdes o seu sangue, não tereis vida em vós mesmos.

(...) Porque a minha carne verdadeiramente é comida, e o meu sangue verdadeiramente é bebida.

Quem come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele. (João 6:53-56) (BÍBLIA, 2024).

Tal colocação é uma das que, possivelmente, justifica o consumo da carne no mundo, mesmo que esse objeto não seja, necessariamente, derivado de um animal (como para os veganos). Na Eucaristia os fiéis consomem simbolicamente o corpo e o sangue de Cristo, e

revivem, dessa forma, os laços espirituais e sociais da cultura. Assim, no banquete totêmico, existe uma incorporação simbólica do pai morto que serve para expiar suas faltas e fundamentar a coesão social (MONTEIRO; LIMA, 2023), assim como a incorporação dos poderes do Cristo, a partir de sua capacidade de rebrotar, renascer, como uma planta (FRAZER, 1993 [1890]; RIBEIRO, 2012). Por esse viés, o consumo da carne (literal ou simbólico), torna-se permeado de significados que fortificam na manutenção da ordem social nas expressões dos desejos humanos (MONTEIRO; LIMA, 2023).

Consumir a carne é, portanto, um gesto ambivalente de gozar pela ingestão do pai, com traços de violência, dominação, destruição e virilidade (ADAMS, 2012). Assim, os encontros humanos à mesa (seja na ceia, ou em uma churrascaria), é a partilha ritual da carne totêmica, em que há o consumo do simulacro do pai mitológico que repete o desejo ancestral pelo poder e dominação (para além do animal, ou alimento). A reverberação disso, em cenário ambiental, não inibe o gozo inconsciente que é reexplorado infundavelmente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS, C. J. *A política sexual da carne: A relação entre o carnivorismo e a dominância masculina*. São Paulo: Alaúde Editorial, 2012.
- AGUIAR, D.; TURA, L. (Orgs.). *Cadeia industrial da carne: Compartilhando ideias e estratégias sobre o enfrentamento do complexo industrial global de alimentos*. Rio de Janeiro: FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional, 2016.
- ALTOÉ, I.; MENOTTI, G.; AZEVEDO, E. *Comida e afeto: As releituras dos pratos-totem na culinária vegana*. IN: *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, [S. l.], v. 18, n. 52, p. 129-138, 2019.
- AMARAL, F. B. Totem e Tabu: notas sobre parricídio e ficção. IN: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 228-236, 2019.
- BÍBLIA. *Bíblia de estudo Aplicação Pessoal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2024.
- CASTIDEL, S. V. Totem e tabu: discussões atuais. IN: *Diaphora*, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 45-48, 2018. Disponível em: <https://www.sprgs.org.br/diaphora/ojs/index.php/diaphora/article/view/150/149>. Acesso em: 9 maio 2025.

CELKA, M. Carne, consumo ou abolição: incompatibilidades nas relações com a carne. In: PRADO, S. D. *et al.* (Orgs.). *Estudos socioculturais em alimentação e saúde: saberes em rede*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2016. v. 5, p. 183-195.

COALIZÃO BRASIL CLIMA, FLORESTAS E AGRICULTURA. *A rastreabilidade da cadeia da carne bovina no Brasil: desafios e oportunidades*. Relatório final e recomendações. Rio de Janeiro, 2023.

COELHO, J. R. A Dialética da Natureza: Um Novo Paradigma Filosófico para a Ecologia. IN: *Princípios: Revista de Filosofia* (UFRN), [S. l.], v. 1, n. 01, p. 59-89, 2010 [1994].

CUSTÓDIO, O. L. Do fio à carne: etnografia como registro do poder, autoinstituído, dos seres humanos sobre vida e morte de outros-que-humanos. IN: *Anais da IX Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*, [S. l.], p. 1-17, 2023.

DARRIBA, V. A falta conceituada por Lacan: da coisa ao objeto a. IN: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 63-76, 2005.

DELUMEAU, J. *História do medo no Ocidente – 1300/1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

FRAZER, J. G. *The golden bough*. Hertfordshire: Wordsworth, 1993 [1890].

FREUD, S. Totem e tabu e outros trabalhos (1913-1914). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

FREUD, S. Além do Princípio de Prazer (1920). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

GUEDES, D. F. P. Uma introdução ao conceito de objeto a. IN: *Psicanálise & Barroco em Revista*, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 159-174, 2010.

KOLTAI, C. *Totem e tabu: um mito freudiano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise: seminário, Livro 11* (1964). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

LACAN, J. *O Seminário livro 7, A ética da psicanálise* (1959-1960/1991). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

LACAN, J. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. *O desejo e sua interpretação*: Seminário, Livro 6 (1958-1959). Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012 [1955].

MONTEIRO, M. R.; LIMA, I. M. Banquete totêmico e a eucaristia católica: um paralelo entre os rituais pós-morte do pai primevo e o sacrifício de Cristo. IN: *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 20, n. 1, p. 303-322, 2023.

MORAES, B. R.; WEINMANN, A. O.; SIPPERT, A. Da adolescência atual ao atual da adolescência. IN: *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 24, n. 4, p. 523-542, dez. 2021.

MURARO, V. La función de soporte del objeto del deseo. IN: *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, Facultad de Psicología - UBA, n. 20, p. 67-71, 2020.

PERISSÉ, A. P. Consumismo, compulsões e totemismo: ressonâncias na clínica contemporânea. IN: *Estudos de Psicanálise*, Belo Horizonte-MG, n. 50, p. 27-38, 2018.

PONTES, A. M. O tabu do incesto e os olhares de Freud e Levi-Strauss. IN: *Trilhas*, Belém, ano 4, n. 1, p. 7-14, 2004.

PORTUGAL, D. B. A vinculação entre humanos e imagens nas dinâmicas contemporâneas do consumo: totemismo, fetichismo e idolatria. IN: *Estudos em Design*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 1-18, 2011.

RIBEIRO, L. M. P. Análise antropológica dos símbolos da Igreja Presbiteriana do Brasil. IN: *Revista Ciências da Religião - História e Sociedade*, v. 10, n. 2, p. 41-72, 2012.

ROCHA, E. Totemismo e mercado: notas para uma antropologia do consumo. IN: *LOGOS*, Rio de Janeiro, ano 3, n. 5, p. 55-57, 1996.

ROCHA, E. Totem e consumo: um estudo antropológico de anúncios publicitários. IN: *ALCEU*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 18-37, 2000.

SIMMEL, G. Sociologia da refeição. IN: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 33, 2004 [1910].

SOLANO-SUÁREZ, E. O objeto causa do desejo e o pai. IN: *Opção Lacaniana*, [S. l.], n. 46, 2006.

TROIS, J. F. M. Considerações sobre Totem e Tabu: algumas correlações entre Freud, Lévi-Strauss e Lacan. IN: *SIG: Revista de Psicanálise*, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 37-46, 2019.

VORSATZ, I. O conceito, o desejo e a ética: o desejo como móbil do conceito fundamental. IN: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 215-223, 2018.